

A propos de la sphere publique. Tentative de schematisation de la pensee spatiale dans le Japon du 20 eme siecle

著者	DOI Yoshitake
journal or publication title	POUR UN VOCABULAIRE DE LA SPATIALITE JAPONAISE
volume	43
page range	83-92
year	2013-03-28
URL	http://doi.org/10.15055/00002231

A propos de la sphère publique

Tentative de schématisation de la pensée spatiale dans le Japon du 20^{ème} siècle

1. Avant-propos : en guise de *Philosophia Japonica*

Penser l'espace est déjà complexe. Le penser dans les termes d'autrui, c'est repenser ceux-là. C'est tout aussi compliqué, mais cela peut offrir un itinéraire concret qui facilitera notre travail. C'est en ce sens que j'entamerai ici une spéculation ou une schématisation sur les théories et les discours qui nous ont précédé.

Tout d'abord, il faut interroger la ville afin de réviser la signification de l'espace public ou de la sphère publique dans les notions spatiales du Japon du 20^{ème} siècle. La promulgation de la loi d'urbanisme et de construction en 1919 fut un événement historique, même si elle était en fait une conséquence plutôt qu'une cause de transformation. La formation de l'urbanisme moderne a apporté un nouveau savoir et une nouvelle institutionnalisation de l'espace. Il s'agissait par exemple du zonage de tout le territoire, dans lequel le terrain est classé selon l'usage, et la volumétrie d'un bâtiment est limitée en terme de hauteur. Dans la première version de la loi d'urbanisme, il n'y avait que trois sortes de zone. Une zone industrielle, une d'habitat et une de commerce. Celles-ci correspondaient bien à la distinction entre production, reproduction et échange, interprétation d'ailleurs très fidèle au système capitaliste. Dans le même temps, l'enseignement de l'architecture a été complètement modernisé, l'accent étant mis sur l'équilibre entre structure, équipement, environnement, planification etc..., chose qui se perpétue de nos jours.

Or Bernard Tchumi a remarqué que c'est bien au début du 20^{ème} siècle qu'est apparue la notion d'espace dans le savoir architectural. August Scenarsow (1853-1936), Alois Riegl (1858-1905) et Heinrich Wölfflin (1864-1945) considéraient l'espace comme l'aspect indispensable à l'architecture. Au Japon, l'architecte qui pour la première fois a mis la notion d'espace dans le noyau de la pensée architectural est Horiguchi Sutemi qui, dans son article *Le contexte philosophique et la composition de chashitsu*, en 1932, a réévalué le *chashitsu* comme composition spatiale correspondant aux gestes humains.

Voici alors ma question. Quelle était la relation entre la réalité urbaine d'alors et la théorie de l'architecture ? Ou encore entre la transformation de la société, de l'institution, de la pensée, et l'apparition de cette notion d'espace ? Si cette notion est universelle, quelle ressemblance et quelle différence peut-on y voir entre le Japon et l'Occident ? Y-a-t-il une spatialité japonaise, et y-a-t-il une pensée spatiale japonaise ?

Pour réfléchir à cette question, le texte *Philosophia Japonica* (2001) de Nakazawa Shin'ichi me paraît une bonne référence. Dans ce livre, l'auteur analyse la logique de l'espèce de Tanabe Hajime, en la comparant avec celle du Lieu chez Nishida Kitarō, pour montrer à la fois l'antagonisme qui existe entre les deux philosophes japonais et leur entente finalement sur le

néant absolu. Même si les deux philosophes discutaient assez peu sur la ville et l'architecture, il est certain que philosophes et architectes partageaient bien la même situation sociale, urbaine et architecturale.

Malgré le duel entre Tanabe et Nishida dans *Philosophia Japonica*, il est très clair que l'objectif de cet auteur est la réhabilitation, après un long oubli, de Tanabe Hajime et de sa théorie sur la logique de l'espèce.

Tanabe, disciple de Nishida Kitarō, appréciait d'abord *la logique du lieu* de son maître, mais en même temps la critiquait fort, et il a d'ailleurs lui-même établi sa propre logique sur l'espèce. Il empruntait cette notion à la fameuse triade Aristotélicienne et Hégélienne *individu* (個) / *espèce* (種) / *genre* (類).

Voici le schéma de la triade de Tanabe : A la catégorie d'individu correspond le sujet moderne, ainsi que les citoyens des villes modernes. A la catégorie du genre correspond l'Etat-nation moderne.

Tanabe Hajime (田邊元)	individu (個)	espèce (種)	genre (類)
	←substrat (基体) →		
	sujet (主体)	intermédiaire (媒介的)	universel (普遍)
	Individu (個人)	communauté (共同体)	Etat (国家)

Il prenait l'espèce pour substrat, donc pour l'essentiel, le primordial. Contrairement à Thomas Hobbes qui fondait la société sur la base des désirs et des droits des individus, ou encore contrairement à Hegel qui donnait une place importante à l'Etat, Tanabe accordait la plus grande importance à l'espèce, qui occupe une place intermédiaire dans la triade dans laquelle ces trois éléments servaient d'intermédiaire, par négation, pour former une sorte d'équilibre et d'unité.

Ancien étudiant de mathématiques, il empruntait, pour le modèle d'espèce, la notion de *variété* (多様体) à George Friedlich Bernhard Lemann (1826-1866). En mathématique, une « variété » est un espace topologique abstrait, qui peut être localement vu comme euclidien de dimension *n*, *n* étant la dimension de la variété, comme si nous faisons des plans de la surface de la terre avec plusieurs plans euclidiens locaux, partiels et dispersés, pouvant néanmoins servir à donner une image totale assez exacte. Tanabe empruntait la notion de totémisme à Durkheim (1858-1917) comme modèle de l'espèce, pour marquer qu'une fête communautaire était à la fois la négation et le lien des individus pour les constituer et ranimer. Il définissait cette notion d'espèce ainsi :

C'est le principe de methexis (le principe du partage en groupe dans les théâtres grecs), et l'idée platonique est divisée de la manière suivante. L'espèce, qui est intermédiaire entre la singularité de la vie et la pluralité des existences, est le principe du partage en groupe par des communautés totémiques ; l'idée platonique n'est autre chose qu'une espèce en ce sens.

D'après Nakazawa, l'espèce est le substrat d'où est issu l'individu. Elle engendre simultanément le principe qui nie l'individualité. Il faut considérer d'abord l'espèce comme substrat, et ensuite l'individu et le genre comme dérivation. Nakazawa observe surtout que la

logique de Tanabe précédait et anticipait certains aspect des pensées contemporaines, tel que la pensée sauvage et la structure chez Lévi-Strauss, l'inconscient chez Sigmund Freud et Jaques Lacan (1901-1981), la variété de Gilles Deleuze (1925-1995) et d'autres, dont l'origine se trouve selon Nakazawa dans la *Khora* de Platon.

Par la notion d'espèce, Tanabe critiquait l'individualisme qui se basait sur la connaissance des individus, mais n'aboutit nulle part à cause de l'impossibilité de relier le particulier et l'universel. Par contre, l'Etat, qui correspondait au genre, était encore prématuré et restait une étape entre l'espèce et le genre. C'était le cas, dit-il, pour la totalitarisme et la mondialisation, qui continuent à dissoudre la culture des communautés et des races et leur spécificité. Les individus, qui ont perdu leur espèce comme base d'existence, s'angoissent d'une conscience de soi surévaluée de vanité et de solitude. Tout cela relève de la difficulté du siècle, à laquelle Tanabe faisait face. Et sans doute de notre mal du siècle.

Mais dans une époque difficile, sa théorie pouvait être prise à tort pour totalitaire. Lui aussi, se sentait responsable, même partiellement du destin de ses concitoyens. Après avoir quitté Tokyo, il déménagea à Karuizawa pour y finir ses jours.

Nakazawa Shin'ichi a donc tenté de revaloriser ce philosophe et sa *logique de l'espèce*, tombée dans l'oubli, pour la réhabiliter en tant que philosophie japonaise.

En empruntant cette perspective à Nakazawa et surtout la triade *individu-espèce-genre* à Tanabe, je me permets d'envisager une sorte de *Philosophia Japonica de l'espace*. Mais au lieu de la dualité Nishida-Tanabe, je classe ces éléments diversifiés autour de trois axes d'analyse : historique, social et artistique.

2. Axe historique

Nakazawa dirait que la sphère publique est un des synonymes de l'espèce. Traditionnellement au Japon, elle était représentée par la place publique au cœur de la ville. Autrefois, au Japon, elle était interprétée comme symbole de liberté civique, donc d'autonomie, d'indépendance et d'individualité des citoyens. Mais dans le contexte qui est le nôtre aujourd'hui, il faut penser en termes de communauté plutôt qu'en ceux d'individu.

Il s'agit de l'histoire hégélienne dans laquelle l'acteur principal est l'esprit, dont l'essence est la liberté, par conséquent l'histoire du monde est la réalisation progressive de cette liberté. C'est ainsi que seul le souverain autocratique était libre dans l'Empire asiatique ; une partie des civils l'étaient dans la société Grecque ancienne, appuyée par le système de l'esclavage, et tous les citoyens l'étaient encore dans la société germanique.

Ce schéma historique est partagé parmi un certain nombre d'historiens du 19^{ème} siècle.

Fustel de Coulanges, dans son livre *La Ville Antique* de 1860, a insisté, lui aussi, sur la liberté civile comme indice de maturité de la société antique. Celle-ci s'est développée en traversant les étapes de famille, celles de clan, pour arriver finalement au principe de la ville. Dans ce processus, la ville antique a affaibli les liens familiaux et ceux de clan, pour donner naissance à la Liberté civile.

Georg Luthvich von Mauer, dans son *Histoire des Institutions urbaines en Allemagne* de 1869-87, a évalué les villes allemandes en choisissant la liberté de commerce comme échelle d'autonomie de la ville, et précisé que la place centrale était le symbole de la liberté des villes médiévales qui ne pratiquaient pas l'esclavage contrairement aux villes antiques.

Même au 20^{ème} siècle, Henri Pirenne, a noté dans son livre *Les Villes du Moyen Age, essai d'histoire économique et sociale*, 1927, qu'elles sont nées avec la liberté de commerce et de celle de déplacement. Les citoyens ou les commerçants ont acquis cette liberté à travers des conflits engagés vis-à-vis des seigneurs féodaux pour universaliser ces privilèges ; privilège des commerçants comme liberté des citoyens. C'est ainsi que la plus grande contribution des villes médiévales est la formation de la notion de citoyens libres (liberté civile).

Les idées des historiens occidentaux ont conflué vers les historiens japonais, parmi lesquels Hani Gorō qui a écrit *La Ville*, 1949. Là, il citait Coulange et Von Mauer pour évoquer de nouveau l'idéal d'autonomie des Villes, la liberté des citoyens et la démocratie, pour encourager cette fois la libération et la démocratie d'après Guerre.

A nos yeux Hani Gorō est trop romantique et légèrement démodé, mais il semble que sa vision ait été partagée à cette époque, parce qu'on la retrouve dans le 8^{ème} Congrès International des Architectes Modernes, en 1951. A cette occasion, Giedion a écrit *Le Contexte Historique des Cœurs de Ville*, pour reprendre l'idée ou l'idéal du 19^{ème} siècle sur l'Agora grec et les places de marché des villes médiévales comme symboles d'autonomie et de la démocratie des villes. Tange Kenzō, lui aussi, a présenté dans cette réunion, son projet de *Centre de la Paix* de Hiroshima pour marquer que son espace de pilotis était un espace, à l'échelle sociale, pouvant servir de place publique au sens occidental.

Ces sortes de discussions étaient légèrement naïves, démodées et nostalgiques. L'on n'a pas prêté attention aux processus de démantèlement des communautés traditionnelles devant le nouveau capitalisme. Par contre, quelque sociologues et économistes discutaient du processus pour rendre claire la rupture entre ces communautés traditionnelles et le capitalisme moderne, donc celle entre l'espèce et le genre selon les termes de Tanabe Hajime.

Max Weber, dans son *Wirtschaft und Gesellschaft* (dont le titre japonais est *la typologie des villes* 都市の類型学) a discuté l'autonomie des Villes en terme d'économie marxiste, en distinguant trois modes de production, antique, classique et germanique. Ceux-ci précèdent la production capitaliste. En réalité il a comparé villes orientales et occidentales, antiques et médiévales, nord et sud européennes selon des critères tels que : la maturité des communautés civiques, la faiblesse des éléments raciaux, l'autonomie des activités commerciales. Selon la définition occidentale de la ville, il n'y a pas de ville en Orient, et la première formation de ville se situe dans la Grèce antique. Mais ce n'est pas là que la formation du capitalisme y est visible, mais dans les villes médiévales. Et Weber s'est interrogé sur la raison pour laquelle le capitalisme avait eu pour origine les villes du moyen âge. Sa réponse étant la suivante : les anciens étaient des politiques, tandis que les citadins du moyen âge étaient eux, des économistes.

Sous l'influence de Max Weber, l'économiste japonais, Ōtsuka Hisao, dans sa *Théorie de base sur la communauté*, de 1955, a commencé avec la théorie des trois modes de production marxiste, selon laquelle les individus, dans le mode asiatique de production, ne peuvent se libérer. Mais il a analysé le processus de dissolution des communautés dans la formation du capitalisme dans chacune des trois catégories de communauté. Selon lui, il y a contradiction entre la possession commune de terrains et l'utilisation individuelle, le dualisme inhérent selon ses propres termes amènerait la dissolution de la communauté et ouvrirait ainsi la porte au Capitalisme.

Ce sera pour Tanabe un exemple de conflit entre l'individu et l'espèce. Jürgen Habermas, dans son *Strukturwandel der Öffentlichkeit (ou publicité)*, indique que la sphère publique est le troisième domaine qui se situe entre pouvoir publique et sphère privée. Il distinguait vie

privée et sphère publique. Dans cette dernière on peut se réunir pour discuter librement et rationnellement sur les affaires publiques et dans des espaces publics tels : salon, littérature, journaux, etc. *Die Öffentlichkeit* – la publicité – devient alors une source de légitimation allant à l'encontre du despotisme. Le principe de publicité donne à l'espace public un véritable pouvoir critique. Mais cela était possible dans la situation antérieure de séparation entre l'Etat et la société, en particulier au 19^{ème} siècle où la sphère publique s'affaiblit devant la montée de la société de masse du 20^{ème} siècle.

Selon les termes de Tanabe, la communauté d'Ôtsuka et la sphère publique de Habermas appartiennent à la catégorie de l'espèce. Ils n'étaient pas de simples admirateurs de l'espace public, mais étaient conscients du conflit entre l'individu et l'espèce. Par contre, d'un autre point de vue, ils étaient comme leurs précurseurs, parce qu'ils supposaient cet espace public dans une centralité de communauté ou de ville.

Dans ce contexte, Amino Yoshihiko, historien japonais, a donné une autre interprétation de l'espace public, dans son livre *"Mu-en, Kōgai, Raku"*, publié en 1978. La notion de *Mu-en, sans lien*, si on la traduit mot-à-mot, signifie en effet un espace hors de contrôle du pouvoir, dont les exemples en sont : les asiles, certaines sortes de temples, les lits à sec de rivière utilisés comme marchés, et certaines villes médiévales munies de privilège de commerce, etc. Amino critiquait surtout une vision commune historique du Japon qui décrit un dualisme entre le pouvoir central et la classe d'agriculteurs. Parce que l'on négligeait, selon lui, la classe ou le peuple fluctuant et insaisissable, *flottant*, tels que les artistes populaires, les commerçants en perpétuel déplacement, des marginaux, y compris les discriminés : les *kawara-mono* par exemple. Ce peuple se déplaçait, voyageait et habitait toujours en marge des sociétés sédentaires. Il y trouvait l'une des origines de la liberté japonaise. Pour lui, des lit à sec de rivières ou des îles fluviales étaient des lieux de marchés. Et certaines villes médiévales étaient ces villes libres fondées sur ce principe de *Mu-en* et enrichies par leurs activités commerciales.

Amino reste encore un historien marginal, mais il a établi une hypothèse intéressante, selon laquelle la liberté japonaise s'établit dans cette marginalité tandis que la liberté occidentale au sens hégélien se trouverait dans la centralité.

Pour en revenir à Tanabe, Les problématiques de Werber, Habermas, Ôtsuka et Amino peuvent être admises comme forme intermédiaire négative et contradictoire entre l'individu, l'espèce et le genre au sens de Tanabe Hajime.

3. Axe social

Dans les années 1930 du Japon, on rencontre une influence très nette du Marxisme.

Dans ce contexte architectural, il faut noter certaines notions, tel que le matérialisme historique, le dualisme de la valeur d'usage et la valeur d'échange. Cela a donné un nouveau vocabulaire et un nouveau paradigme pour parler de l'espace. Partant du dualisme entre usage et échange, on en est arrivé au dualisme de marchandise et de monnaie. On généralisait et universalisait ces deux notions comme dialectique entre le particulier et l'universel ou entre le qualitatif et le quantitatif, auquel s'ajoutait une nouvelle manière de penser de l'espace.

Harasawa Tôgo a écrit : *De la nécessité d'établir l'histoire de l'architecture selon le matérialisme historique et du fond de l'architecture*, en 1930, en traversant l'histoire de l'architecture du Japon et en prenant les styles pour la structure supérieure, et l'économie, le mode de

production et la technologie pour l'inférieure. Il distingue l'ère du clan, de la noblesse, de la seigneurie, et de la nation, c'est-à-dire l'ère moderne la dernière époque de la nation, à partir de l'ère de Meiji, était pour lui celle du capitalisme et de l'industrialisation (sa discussion sur l'habitat n'était pas très convaincante).

L'idéologue français marxiste, qui a eu la plus grande influence au Japon, était bien sûr Henri Lefebvre, dont presque trente livres sont traduits en japonais, et qui a indiqué la nouvelle réalité de l'espace en termes de révolution urbaine, critique de la vie quotidienne, etc.

Le nouveau mode de production dans l'ère industrielle a modifié complètement le lien entre marchandises et être humain, et donc l'ensemble de la vie quotidienne. La relation entre l'homme et les marchandises, plutôt intime autrefois, s'est éloignée. Sur les citoyens s'est imposé un nouveau mode de vie inventé par l'industrie et le capitalisme. D'après Lefebvre, le symptôme était déjà apparu dans la peinture Puriste, vers 1907, dans laquelle l'ancienne forme d'espace saisie par la perspective était dissoute et les éléments homogènes et fragmentaires. C'est la juxtaposition au lieu de la hiérarchie qui dominait la peinture. Selon Lefebvre il s'agit de séparation entre le signifiant et le signifié, etc. En ville et sur tout le territoire national, l'espace se mesure à la valeur d'échange, dans la logique de la spéculation foncière et l'industrie d'habitat, tandis que l'espace doit être l'objet d'usage et de production. L'espace urbain est donc mesuré à la fois par sa valeur d'usage et par celle d'échange.

Funo Shūji, lecteur ardent de Henri Lefebvre, a cité, pour critiquer l'architecture contemporaine du Japon, cette notion de ce philosophe français sur la *commercialisation de la totalité de l'espace social* dans laquelle sont traduits les éléments des années soixante : capsule de bain (salle de bain préfabriquée), *Building Elements*, lotissements pour les maisons pavillonnaires développées par investissements privés, investissements fonciers généraux, aménagement du secteur central de ville pour offrir un espace massif d'affaires. A ses yeux, tout cela signifie pour ainsi dire la mesurabilité, la standardisation, l'homogénéisation de l'espèce qui porte surtout sur la valeur d'échange.

Finalement c'est Hara Hiroshi qui le premier a critiqué dans plusieurs articles, dans les années soixante-dix, l'espace homogène. Cette homogénéité s'exprimait pour lui dans une certaine architecture moderne et internationale telle que le bâtiment et la notion d'espace universel de Mies van der Rohe, les bâtiments d'affaire et les cités-dortoirs, etc, mais aussi dans l'uniformité totale des paysages japonais qu'il a trouvés lamentables dans un article marquant, enfin dans la technologie et la philosophie profonde de l'architecture. En se souvenant de ses études sur les *Building Elements*, il indiquait que la nouvelle technologie risquait de réduire à une seule dimension tous les espaces qui étaient originellement uniques, particuliers, et spécifiques. Et ce processus est précisément le même que la partialité de la valeur d'échange, critiquée par Henri Lefebvre.

Ensuite Hara Hiroshi a effectué des études poussées et encyclopédiques sur les notions d'espace. Evidemment l'espace homogène qu'il a trouvé dans l'architecture moderne a pour origine l'*extensio* de Descartes, ou l'espace absolu de Newton.

Comme il a avoué avoir voulu devenir mathématicien, il a cherché des notions en énumérant les différentes théories mathématiques et philosophiques. Il traversait la monade et la théorie de différentiation de Leibniz, la variété de Liemann, la topologie de Poincaré, l'espace vécu de Minkowski, la distinction entre l'espace mesuré et celui de psychologique chez Ernst Mach, la spatialité corporel de Husserl, l'espace comme *Zeug* (outil), non comme *Ding* (chose), chez Heidegger, le schéma corporel de Merleau-Ponty.

Tout cela l'a conduit à penser que l'espace est quelque chose à dessiner. Cela me rappelle que Henri Lefebvre, dans son livre intitulé *La production de l'espace*, pensait que l'espace ne devait pas être objet à échanger mais à produire.

Ensuite, en ce qui concerne la dualité de l'espace. Hara est arrivé à une conclusion assez banale quand il l'a saisi comme la dualité entre le mesuré et le vécu, entre le quantitatif et le qualitatif, entre l'universel et le spécifique, même si c'est une sorte de dialectique et une synthèse prévisible.

L'importance de ses recherches se trouve ailleurs, me semble-t-il.

D'abord c'est le terme *yūkōtai* 有孔体 que je traduis comme le *corps troué*. Selon Hara, l'architecture est une déduction de l'ensemble aux parties, tandis qu'il a voulu commencer par prendre l'architecture pour une partie. Donc, selon lui, au commencement, il y a un espace clos, fermé. Il mettait un trou ou des trous, dans la limite du corps fermé, pas encore troué. L'architecture est pour lui un acte de trous. Ce trou est tout à fait au niveau imaginaire, même si cela peut se traduire par fenêtre, porte, téléphone, fil d'électricité, tuyau d'eau, câble informatique. Théoriquement ce corps troué ne devait pas être la même chose que la monade leibnizienne qui n'a pas de fenêtre, Hara insistait sur le fait que lui et Leibniz partageaient la même hypothèse selon laquelle l'espace n'était pas continu. A mes yeux, le corps troué de Hara est l'individu. Il dit ceci :

Après avoir fait des trous, ce corps est dénaturé. Cette dénaturalisation ne va pas jusqu'à ce que le soi soit dissous par autrui, mais elle crée une nouvelle situation que le soi ne peut pas produire seul comme individu.

Yūkōtai, le corps fermé de Hara est donc individu, en terme de Tanabe, ouvert et déformé vers l'extérieur.

Ensuite le voyage à la recherche d'agglomérations *shūraku* 集落. A cette époque-là, beaucoup de chercheurs visitaient les vieux villages qui allaient disparaître face à la modernisation. Les voyages de Hara consistaient d'une part dans un geste critique contre la modernisation. Il cherchait un opposé à l'espace homogène. En même temps, cette recherche de *shūraku* est une conséquence logique du corps troué. Parce que c'est la communauté ou *shūraku* qui fait ouvrir ce corps fermé en relation mutuelle et dialectique. Il a visité des agglomérations de régions et de nationalités différentes pour en tirer une typologie de composition spatiale, certains modèles mathématiques, mais surtout pour en tirer « les leçons » de *shūraku*. Son discours est tour à tour énigmatique, hermétique et enfin aphoristique. Il dit ceci :

- *Ne fabriquez pas la même chose.*
- *Le Tout existe dans le Tout.*
- *L'agglomération n'aime pas la stabilité, mais le changement et le développement éternel.*
- *La plus grande partie d'un bâtiment est stable, mais la porte et la fenêtre peuvent bouger, toutes les portes et fenêtres sont liées au monde.*
- *Toutes les pièces ont un monde, etc.*

Contrairement à Max Weber qui donnait une définition de la ville comme agglomération, production et échange, Hara Hiroshi n'osait pas en donner. Du moins, sa définition, s'il y en a une, n'était pas très claire. Mais l'importance à mes yeux n'est pas là. *Shūraku* peut être

défini tout simplement comme quelque chose d'intermédiaire entre *yūkōtai* et l'espace homogène. C'est-à-dire qu'il occupe la place entre individu et genre.

Je crois que *shūroku* de Hara représente « l'espèce » de Tanabe, parce que la triade de *corps troué* / *agglomération* / *espace homogène* correspond bien à celle d'*individu* / *espèce* / *genre*. Ils utilisent des terminologies différentes, mais leurs structures de trois éléments sont presque identiques, et ils partageaient la même idée sur l'intermédiaire négation entre les trois éléments. Et, de plus, leur angoisse vis-à-vis de la modernité est tout à fait comparable.

Il n'est donc pas étonnant que Hara se soit rapproché en quelque sorte des philosophes de Kyoto après les années quatre-vingt. De même que Nishida Kitarō a appris la philosophie Bouddhiste auprès de Suzuki Daisetsu, Hara, lui, a introduit la philosophie orientale telle que la logique d'*ARAZU-ARAZU* (*not-not*), une sorte de logique de négation. A la fois A et non A. Cela peut exister dans la philosophie orientale. Hara Hiroshi la distinguait de la logique occidentale, et il distinguait encore l'espace et le mode (様相). Il a choisi ce dernier comme ce qui peut se substituer à l'espace. Le mode selon lui est un lieu pour ainsi dire contradictoire.

Et il s'est référé à quelques idées de Nishida, le lieu du néant (無の場所), auto-identité des contraires *absolus* (絶対矛盾的自己同一). *Alors si Nakazawa Shin'ichi a raison en disant que Nishida établit sa théorie sur la base de la Khora de Platon, on peut penser qu'elle fournissait inconsciemment à Hara son inspiration.*

Hara Hiroshi, lui, donne l'impression de remonter à un état précédent. Quand il parle de l'espace troué, c'est ce qui devient à postériori une pièce, une chambre ou un bâtiment. Donc *yūkōtai* est un proto-espace. De même *shūroku* peut être une sorte de proto-village, ou proto-ville qui peut postérieurement devenir un village ou une ville concret. La lecture des discours de Hara invite donc à un retour à la philosophie de Tanabe, à travers la *Khora*.

4. Axe artistique

Le conflit entre l'art et la technologie dans l'architecture du Japon ne représentait-il pas celui entre « l'espèce » et « le genre » ?

En 1920, un an après la promulgation de la loi d'urbanisme, six jeunes étudiants ont ouvert la première exposition de la Sécession Japonaise pour insister sur le fait que l'architecture appartenait aux Beaux-Arts. Parmi eux on trouve Morita Keiichi et Horiguchi Sutemi qui établiront la base du savoir architectural du Japon moderne.

D'autre part, Sano Toshikata et d'autres professeurs, qui appartenaient à ce que l'on appelle « l'école de structure (構造派) », ont apporté leur contribution à l'établissement de la loi d'urbanisme et à la reconstruction, après le grand séisme de Tokyo. Rationalistes et fonctionnalistes, ils ont établi le système moderne d'enseignement de l'architecture pour l'éducation intermédiaire. Un enseignement équilibré entre structure, équipement, planification, environnement était un prototype pour la plupart des départements d'architecture des nouvelles universités d'après guerre. Donc « l'école de structure », elle aussi, a contribué au savoir moderne de l'architecture du Japon.

Aujourd'hui l'histoire du conflit entre l'école de structure et l'école artistique est bien connue. D'après les recherches récentes, Horiguchi Sutemi, presque écarté du milieu architectural, s'est plongé dans ses études de *chashitsu* dans le Kansai. Comme il l'écrivait dans ses articles, *Le contexte des idées et la composition spatiale de Chashitsu*, 1932, et *La qualité (le caractère) japonaise dans l'architecture*, 1934, il analysait *chashitsu* en terme d'art moderne

occidental, espace et fonction traduits comme gestes (所作). Fait important, il a renversé la hiérarchie de l'architecture. Jusqu'à ce jour, *chashitsu* était considéré comme une architecture de décadence, tandis que le Byōdō-in Hōō-dō étaient parmi les plus réputés. Cette vision de Horiguchi a été acceptée via Bruno Taut, et est devenue dominante après la Guerre.

Hamaguchi Ryūichi, en suivant la voie de Horiguchi, a remarqué dans son article publié en 1944 et intitulé *Problématique sur le style national de l'architecture du Japon*, que *das Bauwollen* au lieu de *das Kunstwollen* d'Alois Riegl que l'architecture japonaise s'oriente vers le spatial et non vers le plastique, le corporel et le constructif. Itō Teiji était l'un des premiers architectes et historiens d'architecture qui ait trouvé le lien entre le *MA* japonais et l'espace occidental. En 1963, lui et Isozaki Arata, en collaboration avec d'autres architectes et urbanistes, ont publié dans la revue *Kenchiku-bunka*, un numéro spécial sur *urban design*, concept cher à Tange Kenzō, leur maître. La version révisée de l'édition spéciale a été publiée sous le titre *L'espace urbain du Japon*, en 1967. Ces études, qui traitent de composition ou de morphologie spatiale des villes japonaises en fonction des activités humaines, étaient en effet un approfondissement et un élargissement des études faite par Horiguchi sur la spatialité du *chashitsu* en fonction des gestes de la cérémonie du thé.

Entretemps Itō, à partir de 1963, a été invité par l'Université de Washington pour donner des cours d'architecture japonaise, dont le contenu corrigé et révisé en japonais a été publié en 1966 sous le titre *Traité sur le design japonais*.

En jetant un coup d'œil sur ces textes, j'ai l'impression que c'est Itō Teiji plutôt que Isozaki Arata qui dirigeait la réflexion sur la notion de *MA*. Dans son cours à Washington, il a commenté la tradition consistant à distinguer dans l'architecture la structure principale poteau-poutre (軸組), et l'aménagement intérieur et postérieur par les éléments secondaires (造作). Une structure primaire poteaux-poutres ne désigne ni le plan, ni le but, ni la typologie, ni l'espace intérieur, mais est considérée comme la première étape indépendante essentielle. Il demande aux lecteurs d'imaginer 6 colonnes, donc 2 rangées de 3 colonnes à partir desquelles on peut bâtir une maison noble, un temple bouddhiste, ou une ferme.

Mais il dépassait largement la simple discussion sur la flexibilité spatiale japonaise, et s'élevait au niveau symbolique. Il voulait principalement évoquer une sorte de symbolisme spatial dans l'architecture japonaise. Selon lui, le pilier est déjà un symbole de la structure de base. Mais cette structure de base n'est qu'apparence (仮象) pour lui. Elle sera remplie par cloison, décor intérieur, meubles, toutes choses nécessaires pour devenir une architecture réelle. Pourtant Itō remarquait que cette formation progressive d'une architecture était précédée par un espace, peut-être à la japonaise, qui restait au début du moins, encore potentiel au niveau de sa fonction et de sa forme, vague, et flottante. Il dit ceci :

L'espace invisible qui flotte entre les symboles, je l'appellerai l'espace imaginaire... On peut considérer que cet espace imaginaire correspond à un terme de la langue japonaise MA.

Dans ses cours à l'Université de Washington il résumait la distinction faite entre espace physique et imaginaire.

A partir de ces conférences d'Itō je suppose que le dualisme d'Itō entre le physique et l'imaginaire est probablement différent de celui de Marx entre l'usage et l'échange. Cela est aussi différent du dualisme spatial entre le spécifique et l'universel. Dans le dualisme spatial inspiré par le Marxisme, les deux sortes d'espace se superposent, et donc sont marqués par la simultanéité ou par la synchronicité, comme une marchandise ayant à la fois valeur d'usage et

d'échange. Par contre, l'espace imaginaire d'Itō précède la réalisation d'une architecture concrète, est pour ainsi dire, le substrat à partir duquel naît l'idée concrète d'un architecte sur telle et telle architecture. C'est donc diachronique et génétique. Ce n'est pas un prototype. Parce que quand on dit prototype, on est déjà à l'intérieur d'une certaine typologie qui se compose de types déjà établis et classés selon un processus rationnel. L'espace imaginaire d'Itō est une toute autre chose.

Entre ce *Traité de design japonais* de 1967 par Itō, et l'exposition de *MA* pour le salon d'automne de 1978 par Isozaki, il n'y a pas de grand décalage.

Puisque chacun connaît cette exposition, je n'irai pas plus loin. Pour Isozaki, *MA* signifie l'état original sans articulation entre le temps et l'espace. Et dans la série de conférence d'ANY il a insisté de nouveau sur la proximité du *MA* et de la *Khora* de Platon.

5. En guise de conclusion

Maintenant revenons à Nakazawa Shin'ichi, en citant quelques unes de ses idées. Si la *Khora* est ce qui précède la naissance du monde, la formation de la république Platonicienne, et puis l'établissement de la philosophie grecque, et si c'est un nom qui a été donné à ce qui ne peut être nommé, c'est une catégorie à laquelle appartiennent *Mu-en* de Amino Yoshihiko, *le Corps troué* et « *shūroku* » de Hara Hiroshi, *MA* que Itō Teiji et Isozaki partagent. Mais, par ailleurs, si les architectes japonais ne sont pas sortis du cadre de Tanabe Hajime, et si toutes ces notions sont à la portée de sa philosophie, c'est bien une *Philosophia Japonica* de l'architecture du 20^{ème} siècle, heureusement et tragiquement.

Je m'explique : heureusement, parce qu'il me semble avoir trouvé une partie de la structure des pensées spatiales du 20^{ème} siècle. Tragiquement, parce que c'est une structure circulaire qui aboutira je ne sais où, peut-être nulle part. En effet, n'est-ce pas une sorte de circularité qui prévaut ? La recherche architecturale du lieu, de l'espace, liée à la *Khora* existait déjà dans les années 30. Elle se répétait dans les années 1960 et 1970, et pourquoi pas dans les années 2010 ? Pour finir je dois dire que, même si la *Khora* de Platon était bien le paradigme, une sorte d'*épistémè*, pour l'architecture elle-même, il ne faut pas s'arrêter à cette conclusion. En d'autres termes il vaut mieux poser une nouvelle question qu'une conclusion. Doit-on travailler pour approfondir cette circularité, si elle est éternelle ? Peut trouver une échappatoire à cette circularité ? Quel chemin faut-il choisir ?